Sonderabdruck
(Im Buchhandel nicht zu haben)

Deutsche Rundschau

Begründet von Julius Rodenberg

Herausgegeben von Rudolf Pechel

September 1919

Karl Eugen Neumann

Ein Gedenkblatt

Von

Karl Gjellerup

Verlag von Gebrüder Paetel (Dr. Georg Paetel) Berlin

Deutsche Rundschau.

Erscheint in Monatsheften am Ersten eines jeden Monats; der Eintritt in das Abonnement kann mit jedem Hefte erfolgen.

Abonnements-Aufträge übernehmen sämtliche Buchhandlungen des In- und Auslandes sowie jedes Postamt und der unterzeichnete Verlag.

Probe-Hefte sendet jede Buchhandlung zur Ansicht; sie sind auch gegen Einsendung von 20 Pfennig (nach dem Ausland 40 Pfennig) in Briefmarken gratis von der Expedition zu erhalten.

Abonnementspreis:

Vierteljährlich 8 Mark 50 Pf.

Von der Expedition direkt unter Kreuzband bezogen:
Vierteljährlich 9 Mark 25 Pf. in Deutschland und Österreich-Ungarn, im Weltpostverein 9 Mark 70 Pf.

Postscheckkonto Nr. 29692 beim Postscheckamt in Berlin NW 7.

„Beim **Ausbleiben oder bei verspäteter Lieferung** einer Nummer wollen sich die **Postbezieher stets nur an den Briefträger oder die zuständige Bestell-Postanstalt** wenden. Erst wenn Nachlieferung und Aufklärung nicht in angemessener Frist erfolgen, wende man sich unter Angabe der bereits unternommenen Schritte an unseren Verlag."

Verlag von Gebrüder Paetel (Dr. Georg Paetel)
Berlin W 35, Lützowstraße 7.

Amsterdam, A. Dupont. Meulenhoff & Co. — **Athen**, Eleftheroudakis & Barth. — **Barcelona**, Libreria nacional y extranjera. — **Basel**, Basler Buchhandlung Ad. Geering. Georg & Co. — **Boston**, Castor & Co. — **Budapest**, Grill's Hofbuchh. Friedr. Kilians Nachfolger. — **Buenos-Aires**, J. Peuser. van Woerden & Cia. — **Bukarest**, Socec & Co. — **Chicago**, A. Kroch & Co. — **Dorpat**, J. G. Krüger. — **Genf**, Georg & Co. — **Johannesburg** (Süd-Afrika), Herrmann Michaelis. — **Kairo**, F. Diemer Nachf. — **Konstantinopel**, Otto Keil. — **Kopenhagen**, A. F. Høest & Sohn. Lehmann & Stage. C. A. Reitzel. — **Kristiania**, Cammermeyers Boghandel. — **Liverpool**, Charles Scholl. — **London**, Dulau & Co. D. Nutt. Siegle & Co. Williams & Norgate. — **Luzern**, Prell & Co. — **Lyon**, H. Georg. — **Madrid**, Librería nacional y extranjera. — **Mailand**, U. Hoepli. — **Moskau**, J. Deubner. Gesellschaft M. O. Wolff. Alexander Lang. Sutthoff'sche Buchh. — **Neapel**, Detken & Rocholl. **New-York**, The International News Company. G. E. Stechert & Co. E. Steiger & Co. B. Westermann & Co. — **Odessa**, Emil Berndt's Buchh. — **Paris**, W. Fischbacher. Haar & Steinert. H. Le Soudier. — **Petersburg**, Gesellschaft M. O. Wolff. A. Isler. K. L. Ricker. — **Philadelphia**, Schaefer & Koradi. — **Porto-Alegre**, Krahe & Cia. — **Reval**, Kluge & Ströhm. Ferd. Wassermann. — **Riga**, E. Bruhns. J. Deubner. Jonck & Poliewsky. N. Kymmel's Buchh. W. Mellin & Co. — **Rom**, Loescher & Co., Hofbuchh. — **Rotterdam**, W. J. van Hengel. H. A. Kramers & Sohn. — **Shanghai**, Max Nößler & Co. — **Stockholm**, C. E. Fritze'sche Hofbuchh. — **Valparaiso**, C. F. Niemeyer. — **Warschau**, E. Wende & Co. **Wien**, Beck'sche Hofbuch. (A. Hölder). Wilh. Braumüller & Sohn. Wilh. Frick. Gerold & Comp. Manz'sche k. k. Hof- u. Univ.-Buchh. Moritz Perles. Zeitungsbureau H. Goldschmiedt. — **Yokohama**, Geiser & Gilbert. Winckler & Co. — **Zürich**, Adolf Bürdeke. C. M. Ebell. Meier & Ehrat. Rascher & Cie. Schultheß & Co. E. Speidel & Wurzel.

Es wird dringend ersucht, alle zur Besprechung in dieser Zeitschrift bestimmten Verlagswerke **nicht** an den Herausgeber persönlich oder in dessen Privatwohnung zu senden, sondern ausschließlich

An die Redaktion der „Deutschen Rundschau",
Berlin W, Lützowstraße 7.

Eine Besprechung **unverlangt eingesandter** Bücher kann nicht gewährleistet werden; doch wird jede Neuigkeit ihrem vollen Titel nach — unter Hinzufügung der Verlagsfirma, des Verlagsortes usw. — nach Eingang in der monatlichen Bibliographie aufgeführt.

Manuskripte bitten wir nur nach vorhergegangener Anfrage einzuschicken und das Rückporto beizufügen.

Karl Eugen Neumann

Ein Gedenkblatt

Von

Karl Gjellerup

„Es iſt zu wünſchen," ſchreibt Heine in ſeinen „Gedanken und Einfällen", „daß ſich das Genie des Sanskritſtudiums bemächtige; tut es der Notizengelehrte, ſo bekommen wir bloß ein gutes Kompendium." Wenn man den Ausdruck „Genie" hier im weiteren Sinne eines ſtark künſtleriſch angehauchten mit richtunggebendem philoſophiſchen Einſchlag verſehenen Forſchergeiſtes — was gerade Heines Meinung iſt — auffaßt, ſo kann man wohl ſagen, daß dieſer Wunſch kein „frommer" geblieben, ſondern auf eine Weiſe in Erfüllung gegangen iſt, wie man es damals kaum hoffen durfte. Denn als dieſe Zeilen geſchrieben wurden, war der Mann, der den entſcheidenden Stoß gab zu dieſer genialen Richtung im Sanskrit- und Pali-Studium, zwar längſt in voller ſegensreicher Wirkſamkeit, aber Heine hatte noch davon keine Ahnung: dieſer Mann war Arthur Schopenhauer.

Man kann ſagen, daß die Philoſophie Schopenhauers eine Doppelherme iſt mit einem Buddhiſten- und einem Vedantiſten-Geſicht. Dieſe ihre beiden Phyſiognomien ſind in unſerer Indologie repräſentiert durch zwei verſchiedene Schopenhauer-Schüler: den Paliforſcher Karl Eugen Neumann und den Sanskritforſcher Paul Deuſſen, beide durch philoſophiſche Neigung und Bildung (der letztere iſt Profeſſor der Philoſophie) ſowie durch eine ſtarke künſtleriſche Ader ausgezeichnet, die beſonders bei Neumann als herrſchender Zug hervortritt, jedoch auch in den Überſetzungswerken Deuſſens, zumal in den vielen Verſenſtellen, deutlich zum Vorſchein kommt. Als dritter im Bunde iſt Hermann Oldenberg zu nennen, der nicht wie die beiden Genannten ſich eins der beiden Gebiete ausſchließlich zu eigen gemacht hat, ſondern ſie beide gleichmäßig beherrſcht, wenn auch ſein Hauptruhm an ſein epochemachendes Werk „Buddha" geknüpft iſt, wodurch er die europäiſche Welt zum erſten Male mit dem echten Pali-Buddhismus bekannt machte. Oldenberg iſt nun freilich nicht in dem Sinne wie Neumann und Deuſſen ein überzeugter Schüler Schopenhauers; er ſcheint vielmehr dem Nietzſche zuzuneigen. Aber auch Nietzſche iſt ja von Schopenhauer ausgegangen und hat ſich, wie er ſeinem Freund Erwin Rohde ſchreibt, umgetan, um Verleger dafür zu intereſſieren, die Hauptſchriften des buddhiſtiſchen Kanons zu veröffentlichen, wie er denn auch noch in ſeiner letzten Periode ſehr verſtändnisvoll über den Buddhismus geſchrieben hat — verſtändnisvoller als der Schopenhauerianer Deuſſen —. Von dieſen dreien iſt Oldenberg am meiſten

von dem ſtreng objektiven wiſſenſchaftlichen Geiſte beſeelt; er iſt in ſeinem Forſchen gänzlich von Tendenz in irgend einer Form unbeeinflußt, er will nur wiſſen und darſtellen, wie es zuging. Andererſeits iſt aber der künſtleriſche Einſchlag dieſer Gelehrtennatur keineswegs geringer als der ſeiner beiden indologiſchen Kollegen, ja hat noch Vollendeteres zu Tage gefördert. Die Überſetzungsbruchſtücke, die ſich in ſeinen Werken — beſonders „Die Literatur des alten Indien“ — zerſtreut finden, ſind von den großen Zügen an bis in die kleinſten Details von einer ſo feinfühligen, geſchmeidigen Sprachmeiſterſchaft geprägt, daß ſie in ihrer Art unvergleichlich ſind. Man muß faſt bedauern, daß der Verfaſſer ein ſo großer Forſcher iſt, dem dieſe ernſte Arbeit natürlich die weſentliche iſt; denn er wäre wie kein zweiter dazu berufen, der Schönheit indiſcher Meiſterwerke eine Wiedergeburt in deutſcher Sprache zu bereiten. An ihn muß ich denken, wenn Goethe ſagt, ein Deutſcher könne ſich durch eine vollendete Überſetzung von Sakuntala „unſterbliches Verdienſt“ einlegen.

Endlich iſt zu nennen — last not least — Leopold von Schroeder. Dieſer in Öſterreich naturaliſierte Balte gehört ebenſo wie Oldenberg dem Geſamtgebiete der Indologie an, nur daß er — entgegengeſetzt — auf der Seite des Vedanta gewirkt hat — und auch mit ſeinen Sympathien dort zu Hauſe iſt. Wie ſehr er als Indologe mit Wagner (und damit auch mit Schopenhauer) verknüpft iſt, hat er deutlich gezeigt in ſeinem Buche „Die Vollendung des ariſchen Myſteriums in Bayreuth“, ſowie durch ſeine kürzlich veröffentlichte hochintereſſante Unterſuchung über „den reinen Toren“ in Indien. Seine künſtleriſche Veranlagung hat nicht nur in trefflichen poetiſchen Überſetzungen aus Pali und Sanskrit, ſondern auch in ſelbſtändigen Dichterwerken Ausdruck gefunden.

Doch wir wollen uns jetzt ausſchließlich dem Manne zuwenden, deſſen nur einem kleinen Kreiſe bekannter Name über dieſen Seiten ſteht — dem Manne und ſeinem nunmehr abgeſchloſſenen Werke. Denn während Oldenberg, Deuſſen und von Schroeder — die letzteren ſchon in hohem Alter — rüſtig wirkend unter uns weilen[1]), iſt der jüngſte dieſer Korona von einem unerwartet frühen Tode dahingerafft worden.

Karl Eugen Neumann iſt geboren in Wien 1865 als Sohn des bekannten Theaterleiters, beſonders namhaft als Direktor der Wagnerſchen Wanderbühne, die überall den Nibelungenring zur Aufführung brachte. Dieſe Abſtammung iſt in mehr als einer Beziehung bedeutungsvoll. Angelo Neumann erzählt in ſeinen Erinnerungen, wie er am 7. Auguſt 1882 in Wahnfried vorſprach, um Wagner den zwiſchen ihnen vereinbarten Vertrag über den Ring zur Unterſchrift vorzulegen. Als Wagner unterſchrieben hatte, legte Neumann ihm einen neuen Kontrakt, den „Parſifal“ betreffend, vor,

[1]) Gerade als ich die Schlußzeilen dieſes Aufſatzes ſchrieb, kam mir die betrübende Nachricht von Profeſſor Deuſſens Tod.

den er schon in einer früheren Unterredung als einen Herzenswunsch bezeichnet hatte, ohne vom Meister abgewiesen zu werden. Wagner war schon am Unterschreiben, als er inne hielt und ihn bat, nicht darauf zu bestehen: „Sie haben mein Wort, der Parsifal gehört keinem andern als Ihnen." Natürlich ließ sich der Direktor mit diesem Worte begnügen, und Wagner dankte ihm herzlich. Im Laubengang der Villa traf er seinen siebenzehnjährigen Sohne, dem er den Hergang erzählte. „Karl" — so schloß er — „heute habe ich durch den Verzicht auf den Parsifal Millionen preisgegeben." Der Ausdruck war etwas überschwenglich, ein wenig orientalisch angehaucht; denn der Vertrag, der nicht unterschrieben wurde, hätte ihm nur das Alleinrecht auf den Parsifal gegeben unter dem Vorbehalt, „falls der Meister sich dazu entschließen sollte, das Werk von Bayreuth loszulösen". Der Jüngling blieb mit seiner Antwort nicht zurück. „Vater," sagte er, verständnisvoll im Stile bleibend: „daß Wagner dir diesen Dank sagen konnte, gilt mir mehr als Millionen."

Die idealistische Gesinnung, die in diesen Worten zur Äußerung kam, ist Karl Eugen Neumann bis zu seinem Tode geblieben und hat sein Lebenswerk getragen. Er wurde glücklich unterstützt durch das Geld, das ihm trotz des Verzichtes auf die Parsifalschen Millionen als Erbe zufiel. Seine Richtung wurde durch Bayreuth bestimmt, und es ist wie ein Wahrzeichen, daß wir ihn gerade bei dem Parsifal kennen lernen, dem am meisten unter indischem Einflusse stehenden Wagnerschen Werke. Von Wagner zu Schopenhauer, von Schopenhauer nach Indien — der Werdegang ist typisch. Nach Indien — erst geistig, sonach auch im Fleische. Während sonst die deutschen Indologen erst auf einem weit fortgeschrittenen Stadium ihres Lebenswerkes das Land ihrer Träume und ihres heißen Bemühens erreichen — die Indienreise eher die Krönung ihrer Arbeit als eine Weihe dazu — wurde Neumann durch sein Vermögen — ein im Dienste Wagners verdientes Vermögen — in den Stand gesetzt, schon in jungen Jahren Indien zu besuchen, und das so gewonnene Selbstschauen hat nicht nur fast auf jeder Seite seiner Bücher seine Spuren hinterlassen, sondern recht eigentlich sein Lebenswerk geprägt.

Dies begann im Jahre 1892 mit der buddhistischen Anthologie, einem Band von dritthalbhundert Seiten, der für viele die Offenbarung einer neuen Geisteswelt bedeutet hat. Denn auch derjenige, der aus einem Werke wie Oldenbergs die wichtigsten Bruchstücke des buddhistischen Kanons kennen gelernt hat, bekommt doch einen ganz anderen Eindruck, wenn er zum erstenmal einige der großen Reden des Buddha in ihrer echten unbeschnittenen Form auf sich wirken läßt. Diesem kleinen bahnbrechenden Übersetzungswerk folgte im nächsten Jahre „Der Wahrheitpfad", eine sehr feine Übersetzung des berühmten „Dhammapadam", von welchem allerdings durch die Feder Leopold von Schroeders schon eine gute Verdeutschung vorlag. Im Jahre 1896 erschienen dann in stattlichen Heften in Großquartformat die ersten „Reden Gotamo Buddhos" (diese so wie andere unschöne Pali-

formen [Nibbanam] hat Neumann mit dem ihm eigenen Fanatismus als allein berechtigt aufrechterhalten) aus der mittleren Sammlung des buddhistischen Kanons (Majjhima-Nikayo), dessen erstes halbes Hundert den ersten Band ausmachte, zirka 600 Seiten umfassend, der mit seinem schönen schweren Papier, großem Druck und breiten Rändern einen wahrhaft monumentalen Eindruck macht, in seiner äußeren Aufmachung den mächtigen Inhalt nicht unwürdig symbolisierend. Als im Verlaufe von sechs Jahren mit dem zweiten und dritten Band das genannte Werk, dessen Anfänge Oldenberg mit staunendem Zweifel begrüßt hatte, vollendet vorlag, hatte die deutsche Literatur, schon rein buchhandwerkmäßig betrachtet, die englische auf dem buddhistischen Felde geschlagen, wo doch diese einheimisch war, und noch mehr dürfte das der Fall sein, wenn man auf den Inhalt, das sprachlich-künstlerische Gewand, sieht; wobei übrigens nicht in Abrede gestellt sein soll, daß Rhys Davids Übersetzungen auch ihre Vorzüge haben, denn auf diesem Gebiet ist es kaum möglich, Entscheidendes in einer Richtung zu gewinnen, ohne einen anderen Punkt in Gefahr zu bringen. Trotz dieser großen Arbeitsleistung hatte der tatenfrohe Mann noch Zeit gefunden, eine schöne poetische Übertragung der „Lieder der Mönche und Nonnen" (1899) zu veröffentlichen, ebenso wie Dhammapadam der dritten, kurzen Sammlung des Kanons, Khuddakanikayo, gehörig. Derselben Sammlung gehören die ebenfalls metrischen Bruchstücke der Reden Gotamo Buddhos, eine Übersetzung von Suttanipato, die im Jahre 1905 erschien. Der Unermüdliche nahm jetzt die längere Sammlung, Dighanikayo, in Angriff, von welcher der erste Band im Jahre 1907, der zweite im Jahre 1912 erschien, nachdem ihm das Hauptstück, eins der wichtigsten des ganzen Kanons, „Die letzten Tage des Gotamo Buddho", um ein Jahr vorausgegangen war. Endlich erfolgte in vorigem Jahre der dritte Band, als opus posthumum, denn inzwischen war Neumann am 18. Oktober 1915 am Morgen seines fünfzigjährigen Geburtstages in Wien, seiner Vaterstadt und seinem gewöhnlichen Aufenthaltsort, gestorben. — —

In seiner Vorrede zur Übersetzung des Majjhimanikayo führt Neumann die Stelle an aus dem Weststöstlichen Diwan, wo Goethe Übersetzungen einteilt in prosaische, parodistische (welche, wie die französischen immer, sich das Fremde mundrecht machen wollen) und identische, welche allein befriedigen können: „Eine Übersetzung, die sich mit dem Original zu identifizieren strebt, nähert sich zuletzt der Interlinearversion und erleichtert höchlich das Verständnis des Originals; hierdurch werden wir an den Grundtext hinangeführt, ja getrieben, und so ist denn zuletzt der ganze Zirkel abgeschlossen, in welchem sich die Annäherung des Fremden und Einheimischen, des Bekannten und Unbekannten bewegt." Noch recht bescheiden fügt der Verfasser die Hoffnung hinzu, jene Identität möge in den folgenden Blättern auch nur hier und da zum kleinsten Teile sichtbar werden. Im Vorworte zum letzten posthumen

Bande darf jedoch sein intimer Freund, der sich als E. R. unterzeichnet, sagen, es sei hier eine völlige Identität der Übertragung erreicht, was er dann auf folgende Weise erläutert: „Die einmal erklungene Rede ist ein Gefüge von Silben gewesen, deren jede eine ganz bestimmte lebendige Energie, einmal stärker, einmal schwächer, einmal rascher, einmal langsamer, innewohnte. Diese jeweils verschiedene silbenweise auszufinden, fremden Worten mitzuteilen, sie je und je in dieselbe Bewegung zu bringen, den Herzschlag des Redenden in sich aufpochen zu lassen, noch mit dem einstigen Hauch die neuen Laute zu beleben: das ist Karl Eugen Neumann bei der Übertragung der Rede Gotamos gelungen. Neben einem Gehör von unerreichter Feinheit, einer Gewalt über die Sprache, wie wenige Menschen sie aufzuweisen hatten, ist Karl Eugen Neumann bei seinem Schaffen eine Technik zu Gebote gewesen, deren Gesetze vor ihm kaum geahnt worden sind, die es ihm aber ermöglichte, bei treuester innerer auch eine oft bis zur Buchstabengleichheit gehende äußere Übereinstimmung zu erreichen." —

Wie man sich nun auch zu diesem Urteil, das unzweifelhaft auch Neumanns eigenes war, stellen wird — diese Ausführung ist für uns sehr wertvoll, weil sie zeigt, welche Ansprüche der Übersetzer an seine Arbeit stellte, wie hoch das Ziel war, das er sich von Anfang an setzte und das er auch erreicht zu haben vermeinte. Wie er überzeugt war, daß „das Meisterwort" die vollkommene, unerschütterliche, auch immer gültige Wahrheit verkündete, so war er auch davon überzeugt, daß er dies Meisterwort überall vollkommen adäquat in deutscher Zunge hatte erklingen lassen. Schon für seinen „Wahrheitpfad" behauptet er, die Umdichtung sei ein getreues Abbild des Textes: sie schließe sich dem Originale, meist bis auf den Wortlaut, vollständig an, fast einem Gipsabgusse nach einer Antike vergleichbar.

„Die Lehre Gotamo Buddhos ist, wie die Philosophie Schopenhauers, die Religion als Kunst und nicht als Wissenschaft", sagt Neumann in der Vorrede zu seinem ersten Buche, der Anthologie. Es leuchtet ein, welch großen Einfluß diese Auffassung auf seine ganze Stellung zur Aufgabe haben mußte, wie wesentlich ihm bis in die kleinsten Satzteile hinein die Form sein mußte. Auch ist es in der Tat seinem gewissenhaften Fleiß, seinem Stilgefühl, das etwas von dem anempfindenden Feinsinn des Dekadenten hat, und seinem seltenen sprachschöpferischen Talente gelungen, dieser Seite seiner Aufgabe völlig gerecht zu werden. Durch die sorgfältige Abstimmung der Ausdrücke und den Rhythmus der Form ist insbesondere die musikalische Stimmung, die schon im Aufbau den Buddha-Dialogen mit ihren feierlichen Repetitionen und gleichsam fugierten Variationen eignet, auch in Periodenbau, Satzführung und Wortklang voll zur Geltung gekommen. Dem Gefühl des Eigenartigen, Altertümlich-Grandiosen wird sich kein Leser oder richtiger Hörer — denn auch beim Lesen muß man hier hören — leicht entziehen.

Nur kann, ja muß man bisweilen dem Verfasser den Vorwurf machen,

zu viel des Guten getan zu haben, um ſtiliſtiſche Wirkungen zu erzielen. Manche eigenmächtige ſprachliche Neubildungen und noch öfters manche Satzfügungen ſind mehr als anfechtbar, und der von Neumann ſo hoch verehrte Schopenhauer würde wohl mehr als einmal über eine Verhunzung der deutſchen Sprache ſchimpfen. Die zunehmende Krankheit des bis zu völliger Verſchrobenheit ſich ſteigernden Verkünſtelungsprozeſſes iſt beſonders in den poetiſchen Teilen ſehr bemerkbar. In der Anthologie ſind die Verſe im ganzen gefällig, aber freilich bisweilen durch ſtilloſe Ausdrücke („total", „Subjekt") in der Wirkung beeinträchtigt, oft auch etwas zu leicht und kraftlos. Dieſelben Gedichte lauten nun in den „Liedern der Mönche uſw." beträchtlich anders (wiewohl doch ſchon im erſten Buch behauptet wurde, daß die Verdeutſchung wie ein Gipsabguß wäre): ſtilgerechter, wuchtiger, auch rhythmiſch voller — man begegnet dort Stellen von ſeltener Schönheit; freilich haben die Verſe etwas an Flüſſigkeit und Unmittelbarkeit eingebüßt, ja etwas Geſuchtes, bisweilen Gequältes in der Ausdrucksweiſe drängt ſich manchmal auf. In der Suttanipato-Überſetzung hat ſich aber das letzte Element ſchon bis zum Unerträglichen geſteigert; der Verfaſſer ſcheint jetzt kaum noch eine natürliche Wortſtellung niederſchreiben zu können. Die ganze Sprachkompoſition iſt auf die leidige Melodie: „Begier verwinden wer da gänzlich kann" geſtimmt. Man wird begreifen, daß es nicht unbedingt ein Genuß iſt, ſolche Zeilen zu Tauſenden zu leſen. In Verbindung mit anderen Geſuchtheiten und Verrenkungen wirkt dieſe verkehrt angezogene Wortfügung zuletzt ſo lähmend auf das Auffaſſungsvermögen, daß ganze Stücke einem wie unverſtändlicher Wortſchwall vorbeirauſchen. Man lieſt kopfſchüttelnd Strophen wie folgende (785):

Geſichte ſuchen wird man ſchwer verlernen,
Bei Dingen, wo man laſſen muß Erlangung;
Und alſo mag der Menſch bei ſolchem Suchen
Entlaſſen, wo er faſſen will ein Ding an.

Sie befindet ſich in einem Stück von hoher Bedeutung. Ich ſchrieb darunter: Vergleiche mit dieſem Blödſinn die Inhaltsangabe in Piſchels Buddha Seite 49. Ich empfehle jedem den Verſuch. Hier iſt es nun alſo klar, daß, wenn Neumanns Überſetzungen in der Anthologie, von Dhammapadam und von den Liedern der Mönche eine richtige Vorſtellung von ihren Texten geben, dieſe eine durchaus verkehrte vermittelt. Die Annahme, daß das Original Veranlaſſung zu ſolcher Stilverſchiedenheit gegeben hat, iſt von vornherein ausgeſchloſſen; denn Suttanipato iſt (auch nach Neumanns Urteil) eine ältere Urkunde als die „Lieder"; je älter aber, um ſo einfacher.

Die ſtärkſte Selbſtverurteilung dieſer Suttanipato-Überſetzung liegt doch in dem alles ſagenden Umſtand, daß man in ihr unachtſam über die Verſe 1093 f. hinwegliest — eine klaſſiſche Stelle, die in ſchlichter Proſawiedergabe geleſen als eine granitene Inſel aus den unabſehbaren Fluten des Kanons empor-

ragt, ihrem eigenen Bilde von Nirvana als die einzige Insel gemäß; ja, die man sogar zu den gewaltigsten Worten der Weltliteratur rechnen muß — zu den machtvollsten und feierlichsten Ewigkeitsklängen, die je das Tagesgeräusch des Zeitlichen durchhallten. Und doch sollte und müßte dies Verhältnis gerade das umgekehrte sein. In poetischer Form müßte die Stelle doppelt und dreifach wirken — sonst wüßte ich wahrlich nicht, wozu Verse überhaupt da sind.

Auch in den glücklicherweise weit umfangreicheren Prosateilen bieten sich für den, der nicht Pali kennt, solche indirekte Wege, um zu einem Urteil über die Neumannsche Übersetzung zu gelangen.

So lautet ein an mehreren Stellen vorkommender, für die buddhistische Wiedergeburtslehre sehr wichtiger Ausspruch: „Die Mutter hat ihre Zeit, und der Genius ist bereit" — in welchem Falle es zum Empfängnis kommt, wogegen, wenn der Genius nicht bereit ist, ein solches nicht stattfindet. So im ersten Teil von Majjhimanikayo; im zweiten aber lautet die Verdeutschung: „der Keimling ist bereit". Nun ist ohne weiteres klar, daß, wenn die erste Übersetzung gut ist, die zweite schlecht ist, und umgekehrt. Das Wort, um das es sich handelt, ist aber Gandharv, was ein Genius, himmlischer Spielmann (also Engel) bedeutet. Die Erinnerung an Matthäus 18, 10 (auf der iranischen Lehre von den Fravaschis beruhend) ist hier vollkommen berechtigt; „Engel", „Schutzgeist" käme für den Übersetzer in Betracht; auch allenfalls „Genius". „Keimling" (der gelegentlich sogar als „Fruchtknoten" drastisch kommentiert wird) für Gandharv zu setzen, heißt auf ganz unerlaubte Weise Kommentar in die Übersetzung hineintragen; selbst wenn man noch so sehr überzeugt ist, daß der Buddha hier eine mythologische volkstümliche Vorstellung rein bildlich benutzt hat, ist ein solches Vorgehen rein unmöglich, ganz abgesehen von der unkünstlerischen Stilwidrigkeit, die bei einem Stilkünstler wie Neumann doppelt auffällt.

Wir sehen hier die ursprüngliche Übersetzung — hier eine durchaus richtige — zum Behuf einer Tendenz — naturalistischer Umdeutung — in eine verkehrte umgeändert; eine ähnliche Tendenz können wir bei einem anderen Begriff — hier einem der Grundtermini der indischen Philosophie — am Werke beobachten. Es handelt sich um den berühmten Nama-Rupa (das vierte Glied der Ursachenkette): Name und Gestalt. Was darunter im allgemeinen in der indischen Philosophie, speziell aber der buddhistischen und am speziellsten in dem gegebenen Zusammenhang zu verstehen ist, das mag der Verfasser unter dem Strich seinen Lesern auseinandersetzen: als Übersetzer kann er im Texte selbst nur „Name und Gestalt" (oder Form) schreiben. Das tut denn auch Neumann am Anfang der Anthologie; ersetzt jedoch später diese Übersetzung durch „Subjekt und Objekt", was, wie Walleser bemerkt, philosophisch unverständlich, ja, wie Rhys Davids hinzufügt, sogar unbuddhistisch ist. Diese Stillosigkeit wird wahrlich dadurch nicht verbessert, daß er in den beiden ersten Bänden von Majjhimanikayo dafür „Das sub-

jektiv Objektive" setzt, durch welche Form der Ausdruck nun außerdem noch ganz sinnlos wird; denn ein subjektiv Objektives ist einfach Nonsens. Im dritten Band endlich heißt es: „Bild und Begriff", wodurch — eine neue Willkürlichkeit! — beide Glieder des Doppelterminus umgesetzt würden, indem „Bild" dem Objekt entspricht; denn das Objekt ist auf gut Schopenhauerisch nur ein Bild in unserer Vorstellung; das Ganze, das für den Inder von jeher die Gesamtheit aller Erscheinungen bezeichnet, ist damit glücklich eine erkenntnistheoretische Kategorie geworden. Kein Wunder, daß ihm auf diese absonderlichen Irrwege nur sein „berühmter" Freund De Lorenzo gefolgt ist (in seinem „India e Buddhismo antico". Die Absicht dieses ganzen Quidproquo ist die, dem alten Buddhismus einen konsequenten kritischen Idealismus, nicht Kantischer, sondern Schopenhauerischer Observanz, in die Schuhe zu schieben, der ihm in Wirklichkeit fremd war. Später freilich, nicht im Zeichen Gautama, sondern in dem Nagarjuna, hat die nördliche Schule der buddhistischen Philosophie einem noch viel weiter gehenden, völlig nihilistischen Idealismus gehuldigt.

Wir haben bis jetzt den negativen Weg nur innerhalb des Werkes selbst verfolgt; noch ausgiebiger wird er, wenn wir ihm außerhalb desselben folgen und seinen Beziehungen zu anderen nachgehen. Da begegnet uns in erster Linie das wichtige zweite Glied jener Kette der Entstehung durch Ursachen, der Nidanas, der berühmten Formel Paticcasamuppada, mit deren viertem Gliede wir es soeben zu tun hatten. Es heißt Sankhara. Das Wort ist vieldeutig und muß in verschiedenem Zusammenhang verschiedentlich übersetzt werden. In diesem gibt Oldenberg es als „Gestaltungen", Pischel als „latente Eindrücke" wieder. Über den Sinn des Ausdruckes hier in der Nidanareihe sind die Meinungen — von unserem Schriftsteller abgesehen — nicht geteilt. Er bezeichnet „Dispositionen des geistigen, körperlichen Mechanismus, die irgendeine Wirkung hervorbringen — Dispositionen, welche für die Geschicke der Wiedergeburt bestimmend sind" (Oldenberg) — „die im Verstande ruhenden Eindrücke, die von früheren Taten (Karman) zurückgeblieben sind und sich von Geburt zu Geburt vererben" (Pischel). Neumann übersetzt „Unterscheidung", nach Spence Hardy und Childers; von letzterem sagt Pischel, er habe mehr als irgendein anderer das Verständnis der technischen Ausdrücke gefördert. Aber dieser ausgezeichnete Gelehrte, der gerade darauf hingewiesen hat, daß die Sankharas hinüberleiten auf das Gebiet des Karman, das heißt der Handlungen der Menschen, würde sich baß gewundert haben (und der brave Missionär Spence Hardy nicht weniger), wenn er gesehen hätte, was seine „Unterscheidung" unter den Händen Neumanns wird. Diesem ist es nämlich „evident", daß sankharo genau dem Kantischen Begriffe „Synthesis der Wahrnehmungen" entspricht, ja nur durch diesen adäquat wiedergegeben werden könne. Also die allerentschiedenste Existentialkategorie zu einer erkenntnistheoretischen verflüchtigt, immer dieselbe Tendenz verfolgend, den subjektiven Idealismus in den altbuddhistischen Kanon hineinzuübersetzen.

Fast karikaturmäßig grell wird diese Verkehrtheit durch die Überschrift der hundertzwanzigsten Rede des Majjhimanikayo beleuchtet. Diese lautet „Unterschiedliche Wiederkehr". Vergebens mühte ich mich ab, diesen Worten einen Sinn abzulauschen, bis ich zufällig hinten im Buche die Palititel der Suttas sah. Hier hieß das Stück Sankharuppattisuttam. Wobei mir denn sofort ein Licht aufging: es handelte sich also um die Wiedergeburt der Wesen nach ihren Sankharas, Dispositionen. Das beifällig angeführte Goethewort, daß die vollkommene Übersetzung den Leser an den Grundtext hinführe, ja treibe, und so der ganze Kreis abgeschlossen werde, fand hier auf ungeahnte Weise seine Erfüllung: der Nicht-Palikenner mußte das Paliwort sehen, um die deutsche Übersetzung zu verstehen!

Aber seine stärkste Blüte treibt diese Absicht in der Übersetzung eines sehr wichtigen Stückes des Kanon, des Schlusses von Kevattasuttantam in Dighanikayo (Anthologie und zweiter Band von der längeren Sammlung). Hier fragt ein Mönch den Buddha, was einmal aus den die Welt bildenden Elementen wird. Der Buddha antwortet, die Frage sei verkehrt gestellt. Nicht danach solle er fragen, wo die Elemente hingehen, sondern danach, wo sie keinen Haltepunkt finden; worauf die Antwort sei: im Geiste des Erleuchteten finden weder sie noch die Gegensätze, wie lang und kurz, gut und schlecht, einen Haltepunkt — der Heilige steht jenseits solcher Gegensätze. Neumann übersetzt aber im Gegenteil: wo das Bewußtsein aufgehoben ist, da hört das Erdige usw. restlos auf, und weist auf Oldenbergs Übersetzung hin als auf ein Schulbeispiel vedantischen Mißverständnisses buddhistischer Lehre: worauf Oldenberg in der nächsten Ausgabe seines „Buddha" trocken bemerkt: „Karl Eugen Neumann hat diese Stelle mißverstanden." Daß dies wohl der Fall sein muß, sieht auch der kritische Laie, denn in der Neumannschen Übersetzung hat der ganze Text keinen Sinn; man fragt sich, warum die Frage des Mönches verkehrt gestellt sein soll, da der Buddha bei Neumann fast wörtlich die Frage wiederholt und beantwortet. Dabei ist Neumanns Übersetzung mit dem an sich tödlichen Fehler behaftet, daß sie auf einer Konjektur beruht, die im Text ein Quidproquo „metri causa" annimmt, — ein nach allen Regeln philologischer Textkritik unstatthaftes Verfahren, wo der vorhandene Text einen guten Sinn gibt. Auch Seidenstücker (Palibuddhismus S. 170) übersetzt wesentlich wie Oldenberg, nur daß er „Bewußtsein" statt „Erkennen" setzt, welch letzterer Ausdruck allerdings auch von Max Walliser beanstandet wird. Dieser, den Pischel den ersten wissenschaftlichen Behandler der buddhistischen Philosophie in ihrer Entwicklung nennt, dürfte wohl durch seine Behandlung unserer Stelle („Die philosophische Grundlage des älteren Buddhismus" 1904 S. 62) den Streit endgültig gegen Neumann entschieden haben. Hier hat der Wunsch, den subjektiven Idealismus in den Kanon hineinzulesen, sogar zu einer Vergewaltigung des Urtextes geführt.

Solche Beobachtungen stimmen Einen etwas skeptisch, und ich gestehe,

daß ich, wo es ſich um eine für die Lehre wichtige Hauptſtelle handelt, mich nie auf Neumanns Überſetzung ohne weiteres verlaſſen würde, ſondern eine andere zum Vergleich heranziehen, ja daß ich in Streitfällen mehr Vertrauen zu Rhys Davids haben würde — wenn auch die Arbeit dieſes berühmten Paliforſchers, mitſamt der ſeiner faſt nicht weniger berühmten Gattin, von unſerem Schriftſteller gelegentlich charakteriſiert wird als „eine phantaſievolle Hausarbeit, frei von jedem beſchwerlichen philologiſchen Köper, als Plundermatz oft recht putzig in Kinkerlitzchen aufgemutzt und ausſtaffiert mit Zwirn und Dockenſamt".

So in einer ſeiner Anmerkungen. Dieſe bilden aber einen ſehr bemerkenswerten Teil ſeiner Geſamtarbeit. Sie knüpfen oft recht willkürlich an irgendeine, gewöhnlich gar nicht erklärungsbedürftige Kleinigkeit des Textes an, ergehen ſich in phantaſievollen, oft recht ergötzlichen Rhapſodien, die in einer unglaublichen, noch nie in dieſer Welt gehörten Polyglottenſprache ſich koboldenhaft überſchlagen, teilen rechts und links ſehr derbe Pritſchenſchläge an liebe Kollegen aus, ſchütteln aus den weiten Ärmeln einer polyhiſtoriſchen Beleſenheit ohne gleichen ſchockweiſe Zitate heraus, ſchwellen auch manchmal zu ganzen Aufſätzen an, und ſind — in Summa — alles mögliche und noch etwas — nur nicht langweilig. Und allenfalls auch nicht buddhiſtiſch. Vielmehr legen ſie das beredteſte Zeugnis davon ab, daß man theoretiſch der entſchiedenſte Anhänger der buddhiſtiſchen Lehre ſein kann, ohne praktiſch davon irgendwie gefärbt zu werden — zumal ohne ſich von dem Gleichmut und der jeder Streitſucht fernen Meeresſtille des geprieſenen „ſtillen Denkers" das geringſte anzueignen.

In den drei Bänden der mittleren Sammlung waren dieſe Anmerkungen unter dem Texte angebracht, und ebenſo hielt es der Verfaſſer bei dem erſten Band der längeren. Schon im zweiten aber hatten ſie einen ſolchen Umfang erreicht, daß ſie ſich nicht mehr als Marginalien dem Texte anſchmiegen konnten, ſondern hinter jedem Geſpräch ſich ſammeln mußten. Bei dem kürzlich erſchienenen dritten gar hatte das Manuſkript der Anmerkungen mehr als den doppelten Umfang im Verhältnis zum Texte erreicht — was wegen der koloſſalen, durch die obligaten Wiederholungen gerade in dieſem Werke faſt bis zum Parodiſtiſchen geſteigerten Wort- und Raumverſchwendung faktiſch etwa das Fünffache beſagen will —, und ſo erſchien dieſer zuerſt allein, und die Veröffentlichung des Bandes der Nachweiſe und Anmerkungen ſteht noch bevor. „Dieſer Band", ſagt der Herausgeber, „bringt die Überſetzung zahlreicher unbekannter Stücke des Pali-Kanons und muß mehr als ein Handbuch der buddhiſtiſchen Lehre, altindiſchen Denkens und Fühlens, der Weisheit, Kunſt und Kultur des Oſtens und Weſtens betrachtet werden, als ein ausſchließlich für Fachleute beſtimmtes Buch. Es iſt ein einzigartiges Werk, das Karl Eugen Neumann leuchtend vor allem als Denker, Dichter und tieferfahrenen Menſchen zeigt." Gewiß werden alle, die dem Lebenswerk des zu früh Dahingerafften mit mehr oder weniger Sympathie,

aber immer mit Interesse gefolgt sind, gerade dieser posthumen Veröffentlichung — der letzten Darbietung — mit nicht geringer Spannung entgegensehen.

Ich habe die Gebrechen dieses Lebenswerkes nicht mit Stillschweigen übergehen wollen. Denn ich finde die zweifelhafte Regel „de mortuis nil nisi bene“ hier nicht am Platz; es gibt keinen vernünftigen Grund, warum Nekrologen Elogen sein sollten, und ich hielt auch diese kritischen Einwendungen für meine Pflicht solchen Übersetzern gegenüber, die es nicht in erster Linie auf künstlerische Form abgesehen haben und deshalb leicht im Vergleich mit ihm zurückgestellt werden können — es tatsächlich auch geworden sind. Der offene Blick für diese Mängel braucht uns jedoch nicht zu verhindern, die Leistung Neumanns hoch, ja sehr hoch anzuschlagen. Es gehörte großer Idealismus und hoher Mut dazu, so früh wie am Schluß der achtziger Jahre den Entschluß zu fassen, alles Wesentliche aus dem Pali-Kanon in sein geliebtes Deutsch zu übertragen, und zwar in einer Form, die ihm allein als die echte und rechte vorschwebte; noch mehr Energie dazu, diesen Plan während Jahrzehnten durchzuführen. Das bei dieser Arbeit bezeugte Talent ist nicht weniger zu bewundern als die enorme Kenntnismasse, welche die breite Basis des ganzen Unternehmens bis in die äußersten Verzierungen des Werkes wurde; am allermeisten verdient jedoch vielleicht eine gewisse Entsagung unser Anerkennen, die solchem Entschlusse zugrunde lag. Denn Karl Eugen Neumann hatte Bedingungen genug, um sich als selbständiger Schriftsteller schneller einen Namen zu erwerben, und einen, der in viel weitere Kreise drang, als es durch solche Arbeit möglich war. Er hat sich das „Ich dien'“ zum Motto genommen, und die treue Tat darf ihm nicht unbelohnt bleiben.

Mit Neumann ist einer der individuellsten Charakterköpfe nicht nur aus den Reihen der Indologen, sondern aus der Literatur ausgeschieden, und zwar in einem Alter, wo man noch viele Belehrung und manchen Genuß von ihm erwartete. Eine höchst eigenartige Physiognomie, die keineswegs allen sympathisch war, wohl aber jedem durch markante und geistvolle Züge auffallen mußte. Und einige dieser Züge entsprossen unleugbar jener genialen Ader, welche, wie wir sahen, Heinrich Heine mit dem Seherblick, der fast immer von Zeit zu Zeit einem echten Dichter zuteil wird, unseren Indologen wünschte. Ein Seherblick übrigens, den er vor beinahe hundert Jahren bekundet hat, als er in einer Anmerkung zu einem an A. W. von Schlegel gerichteten Sonettenkranz die beherzigenswerten Worte schrieb: „Portugiesen, Holländer und Engländer haben lange Zeit jahraus jahrein auf ihren großen Schiffen die Schätze Indiens nach Hause geschleppt; wir Deutsche hatten immer das Zusehen. Aber die geistigen Schätze Indiens sollen uns nicht entgehen. Schlegel, Bopp, Humboldt, Frank usw. sind unsere jetzigen Ostindienfahrer; Bonn und München sollen uns gute Faktoreien sein.“ Wir können den Namen unserer Ostindienfahrer manchen neuen glänzenden hinzufügen, darunter auch den, der über diesen Zeilen steht.